



Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación / ISSN 2525-2089  
 Vol. 8 N° 1 (2023) / Sección Dossier / pp. 1-14 / [CC BY-NC-SA 2.5 AR](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar/)  
 Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela (CIIFE),  
 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.  
[revistasaberesypracticas@ffyl.uncu.edu.ar](mailto:revistasaberesypracticas@ffyl.uncu.edu.ar) / [saberesypracticas.uncu.edu.ar](http://saberesypracticas.uncu.edu.ar)  
 Recibido: 29/04/2023 Aceptado: 10/07/2023  
 DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.36.099>

# Marcuse, Benjamin y Heidegger: tres reflexiones en torno al fenómeno de la técnica moderna y sus implicancias sociales

*Marcuse, Benjamin and Heidegger: three reflections on the phenomenon of modern technique and its social implications*

 **Betina Vazquez**

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.  
[betinavazquez6@gmail.com](mailto:betinavazquez6@gmail.com)

**Resumen.** La cuestión de la técnica y los posibles efectos e implicancias de la misma en las sociedades contemporáneas es una temática recurrente en pensadores del siglo XX. Se trata de un fenómeno que de una u otra manera fue abordado por quienes intentaron comprender el ritmo de las sociedades de la época. Nos interesa particularmente pensar los desarrollos de tres autores que, según nuestro criterio, han reflexionado sobre la cuestión de la técnica moderna junto a otros aspectos sociales y culturales claves para comprenderla en profundidad. Por un lado, Herbert Marcuse se refiere a los avances tecnológicos en el marco de un diagnóstico crítico de las sociedades del capitalismo avanzado con el interés de pensar la posibilidad de transformarlas. Walter Benjamin, por otro, reflexiona sobre el progreso técnico en relación con las posibilidades del mismo en el ámbito estético: la reproductibilidad técnica de la obra de arte y, específicamente, el sentido político de este fenómeno junto a su carácter sintomático del proceso social en general. Por último, Martin Heidegger también aborda la cuestión de la técnica moderna y algunas de sus implicancias, pero desde otro lugar: en el marco de una reflexión acerca de la historia de la interpretación del ser o, mejor, de la metafísica. Nos interesa ensayar un acercamiento al planteo de estos pensadores, y, quizás, encontrar y articular algunos puntos de encuentro o, también, de desencuentro.

**Palabras clave.** Marcuse, Benjamin, Heidegger, técnica, implicancias sociales.

**Abstract.** The question of technique and its possible effects and implications in contemporary societies is a recurring theme explored by 20<sup>th</sup>-century philosophers. This phenomenon was addressed in different ways by those who tried to understand the rhythm of the societies in that period. We are particularly interested in discussing the analysis of three authors who, in our opinion, have reflected on the question of modern technique along with other key social and cultural aspects for a deeper understanding on the matter. On one hand, Herbert Marcuse refers to technological advances within the framework of a critical diagnosis of advanced capitalist societies with an interest in the possibility of transforming them. Walter Benjamin, on the other hand, reflects on technical progress in relation to its possibilities in the aesthetic field: the technical reproducibility of works of art and, specifically, the political meaning of this phenomenon along with its symptomatic nature of the social process in general. Finally, Martin Heidegger also approaches the question of modern technique and some of its implications, but from another point of view: within the framework of a reflection on the history of the interpretation of being or, better, of metaphysics. We are interested in trying to find a connection among the analysis of these thinkers, and, perhaps, finding and articulating some points of agreement or, also, disagreement.

**Keywords.** Marcuse, Benjamin, Heidegger, technique, social implications.

## Introducción

El presente escrito tiene como principal intención ofrecer algunas reflexiones en torno a la cuestión de la técnica en el marco de la producción de tres pensadores contemporáneos: Herbert Marcuse, Walter Benjamin y Martin Heidegger. Nos interesa acercarnos a la cuestión desde estas tres perspectivas en particular en la medida en que consideramos que se trata de pensadores que aportaron importantes herramientas para pensar su propio tiempo e incluso también el nuestro. Desde distintas posiciones y a partir de marcos teóricos diversos, estos autores realizaron un abordaje del fenómeno tecnológico que permitió, en los tres casos, arribar a una reflexión acerca de las implicancias sociales del mismo. De esta manera, encontraríamos en ellos, y en el marco de un rastreo del tratamiento que cada uno hace sobre la cuestión de la técnica, algo así como un diagnóstico de las sociedades contemporáneas del siglo XX y posibles proyecciones para la misma.

El vínculo entre Marcuse, Benjamin y Heidegger es una cuestión controversial. En general, el vínculo entre algunos frankfurtianos en particular y Heidegger es discutido por quienes se dedican a estudiar tanto a los primeros como al segundo. El caso de Marcuse es especial, ya que este se desempeñó como asistente de Heidegger en Friburgo entre los años de 1928 y 1932, donde escribió una serie de artículos que manifiestan un profundo interés por la fenomenología heideggeriana y una original apropiación de los temas principales trabajados en una de las obras más significativas de la época: *Ser y Tiempo* (1927). Sin embargo, en los años inmediatamente posteriores Marcuse se muestra particularmente crítico con quien durante aquellos años fue su maestro. El contexto político marcado por el ascenso de Hitler al poder y la adhesión de Heidegger al nacionalsocialismo, hizo que el joven Marcuse se alejara definitivamente de su maestro.

En este sentido y teniendo en cuenta estos primeros acercamientos, algunos por ejemplo han leído e interpretado en los textos tanto de Marcuse como incluso también de algunos otros pensadores de la Escuela de Frankfurt como Benjamin, coincidencias con algunas ideas desarrolladas por Heidegger en torno a cuestiones como la técnica moderna. Incluso podrían pensarse estos encuentros o coincidencias en términos de una influencia de uno sobre otro, particularmente de Heidegger sobre Marcuse o Benjamin. Nos gustaría aclarar de antemano que nuestro trabajo no va en esa dirección. En su lugar, nos parece mejor pensar estos acercamientos y distancias entre estos pensadores con la intención de abrir nuevamente la discusión precisamente acerca de estos puntos. Si bien el análisis traerá inevitablemente una consideración de puntos que acercan a estos autores entre sí o, en otros casos, los distancian, nos parece importante aclarar que el objetivo último no tiene que ver con la determinación de vínculos en términos de influencia. Creemos que la interpretación que cada uno de ellos realiza acerca de la técnica y sus implicancias, y la coincidencia o disidencia entre ellos respecto a este punto, no se debe, en definitiva, a la influencia posible de un pensador sobre otro. Todos ellos están atravesados por una época particular y por eso mismo se encuentran interpelados a pensar la técnica como así otros aspectos del momento histórico en el que se encuentran inmersos. Nuestro trabajo se dirige a repensar sus propuestas en este sentido: abrimos la posibilidad de encontrar puntos de encuentro o de desencuentro en la medida en que se trata de autores que, interpelados por sucesos similares, producen una batería de herramientas teóricas para interpretarlos.

Además, nos parece importante anticipar que, por el carácter de este escrito, no hemos realizado una exposición detallada del tratamiento que cada uno de estos tres pensadores realiza sobre la cuestión de la técnica. Más bien hemos hecho un recorte de algunas cuestiones que nos interesó traer a colación para abordar nuestra hipótesis y encontrar posibles vías interpretativas para pensar la cuestión de la técnica como punto de encuentro o (des)encuentro entre estos pensadores.

## Tres acercamientos a la cuestión

Nuestro punto de partida que, además, servirá de hipótesis general y articulará el recorrido por los tres autores tiene que ver con la siguiente idea: la cuestión de la técnica es caracterizada en el marco de estas tres perspectivas, explícita o implícitamente, como una cuestión compleja y ambigua, ambivalente, como si se tratara de un fenómeno de dos caras. Tanto Marcuse como Benjamin y Heidegger se corren de lugares comunes a la hora de interpretar el fenómeno. Ninguno de ellos rechaza el progreso tecnocientífico de manera absoluta, ni se refieren a él como a la fatalidad de nuestra actualidad. Tampoco encontramos en ellos afirmaciones exclusivamente alentadoras. Podríamos decir esto mismo al sostener que los tres pensadores se distancian de interpretaciones “tecnóforas” o “tecnófilas” de igual manera<sup>1</sup>. Este es el punto que inmediatamente podríamos reconocer como “común”. Al igual que muchos otros filósofos contemporáneos, se muestran críticos con respecto a los avances tecnológicos, pero reconocen en ellos posibilidades importantes para la realización del ser humano en general.

Sin embargo, esto que podríamos identificar como una visión ambivalente de la técnica se da en el marco de aparatos teóricos e incluso metodológicos muy diferentes. Especialmente, la distancia entre estos aparatos es más marcada entre los frankfurtianos por un lado, y Heidegger por el otro. Por su parte, Marcuse (2008; 2010; 1969; 2001) alude al potencial de la técnica para la liberación de la necesidad y la superación de la escasez, a la vez que critica su uso irracional al servicio de la dominación. El aparato técnico productivo actual, en la medida en que se oriente a tal fin, posibilitaría la satisfacción integral de las necesidades de la población mundial. Para Marcuse, en pocas palabras, el desarrollo tecnocientífico puede orientarse a la *liberación* de los seres humanos, a pesar de que está siendo utilizado para fines contrarios: la *dominación*. Benjamin (2003; 1987), por otro lado, encuentra en los avances tecnológicos la posibilidad, entre todas, de democratizar el acceso masivo tanto a la producción como a la recepción de objetos estéticos. Específicamente el cine, como una de las formas más acabadas de la producción artística en la época de su reproductibilidad técnica, puede tener una función social particular y ser utilizada con fines *revolucionarios*. Sin embargo, en condiciones capitalistas tales como las predominantes, esta potencia revolucionaria se encontraría opacada por la tendencia contraria y conservadora: la de anestesiarse y enajenarse a los receptores. El uso revolucionario de los medios de producción artística es para Benjamin paradigmático, y debe ser preparativo de un sujeto capaz de un uso del aparato técnico fundamentalmente diferente del actual. Por último y dicho a grandes rasgos, Heidegger (1960; 1994; 2002) afirma que la esencia de la técnica posee un carácter ambivalente, pero en relación con otra cuestión que, según él, es clave para comprender su esencia: la de la verdad o, lo mismo en otras palabras, el des-ocultamiento. La técnica es pensada en el marco de la historia de la interpretación del ser, en la medida en que ella es el fin, en el sentido de culminación, de tal historia. De esta manera, la técnica es para Heidegger una cuestión metafísica, y en tal sentido constituye un *peligro* extremo pues es capaz de obstruir toda relación con la esencia de la verdad. Sin embargo, Heidegger reconoce al mismo tiempo otro aspecto respecto de la técnica moderna: ella posibilita el surgimiento de lo *salvador*, pues pone de alguna manera al ser humano nuevamente en el lugar de la custodia de la esencia de la verdad.

El hecho de que la técnica implique, según los términos de cada autor, opresión, enajenación y peligro supremo, como así también liberación, revolución o salvación en cada caso, es lo que habilita a pensar una ambigüedad o ambivalencia en el fenómeno de la técnica según el tratamiento de estos

<sup>1</sup> Para aclarar la diferencia entre las distintas posturas frente a la técnica: tecnofilia, tecnofobia, entre otras, sugerimos revisar los trabajos de Ricardo Maliandi. Especialmente el artículo titulado “Ética y efectos políticos-sociales de la tecnología” y adecuadamente citado en la bibliografía de este trabajo, en el que se agrega la noción de ambigüedad de la técnica como un posible camino interpretativo para la misma además de la tecnofilia y la tecnofobia.

autores. Si bien esto es cierto, afirmamos que el contexto teórico en el que cada uno sostiene esta ambigüedad es radicalmente diferente. Veamos con un poco más de detalle, aunque brevemente, desde dónde afirma cada autor su posición respecto a la cuestión de la técnica.

## 1. Marcuse

Por su parte, la consideración marcuseana del fenómeno tecnológico se da en el marco de un diagnóstico crítico de las sociedades capitalistas contemporáneas que se caracterizan, precisamente, por ser sociedades altamente tecnologizadas y, al mismo tiempo, super-represivas. A lo largo de toda su producción intelectual, Marcuse pretende mostrar la dinámica interna de las sociedades capitalistas actuales, pero no con el mero objetivo teórico de interpretarlas, sino, en última instancia, para aportar a su transformación y emancipación. Una de las principales preocupaciones del autor, manifiesta en obras de madurez como *Eros y Civilización* (1955) y también en *El hombre unidimensional* (1964), tiene que ver con pensar la posibilidad de lo que Marcuse llama una civilización no-represiva o libre, y es en virtud de ese objetivo que analiza las posibilidades históricas reales para tal programa.

Marcuse constata que los desarrollos de esta misma sociedad podrían ser el prerrequisito para la liberación de las relaciones de dominación propias de las sociedades capitalistas de su tiempo. Ella posee las condiciones materiales e intelectuales que, direccionadas a otros fines diferentes de los actuales, provocarían la liberación de los seres humanos. El aparato tecnológico productivo, en la medida en que sea direccionado a la satisfacción de las necesidades vitales del hombre y a la pacificación de la lucha por la existencia, es precisamente la clave que habilita pensar la posibilidad de una civilización no-represiva o libre.

Marcuse sostiene esta posibilidad a partir de la observación de que las sociedades del capitalismo avanzado han llegado a una plenitud de recursos que permitiría erradicar el trabajo explotador y alienante que históricamente fue justificado por la hostilidad de la naturaleza y la necesidad del trabajo con esfuerzo. En términos del filósofo, la perpetuación de una cultura represiva, propia de las sociedades actuales, solo puede ser artificiosa e injustificada, conservadora de un status quo anterior. Para Marcuse, es falaz justificar y racionalizar la represión ejercida sobre los individuos a partir del supuesto hecho de la escasez de recursos para la vida humana, pues, y aquí está la clave, los avances técnicos actuales son capaces de erradicar esta escasez y satisfacer las necesidades de la población en su conjunto, sin necesidad de largas jornadas de trabajo o explotar a los individuos en tareas que no aportan para el desarrollo de sus capacidades.

La cuestión de la técnica en Marcuse es un elemento sustancial de su teoría, a pesar de que aparentemente ninguno de sus textos esté dedicado exclusivamente a ella. El aparato técnico productivo concreto de las sociedades tecnológicas avanzadas es precisamente la base material que permite pensar la posibilidad de la liberación histórica. En la Introducción a *Un ensayo sobre la liberación* (1969), Marcuse se refiere explícitamente a este hecho e incluso dice que la dinámica propia de estas sociedades llega a despojar la "utopía" de su contenido irreal (como algo que no tiene lugar o no puede tener lugar en la realidad histórica). De hecho, lo que actualmente se denuncia como utópico es para Marcuse aquello cuya aparición se encuentra bloqueada por el poder de las sociedades establecidas.

Las posibilidades utópicas se hallan implícitas en las fuerzas técnicas y tecnológicas del capitalismo y el socialismo avanzados: la utilización racional de estas fuerzas en una escala global acabaría con la pobreza y la escasez en un futuro muy previsible. (Marcuse, 1969, p. 11)

Sin embargo, la realidad parece demostrar lo contrario: las desigualdades parecen pronunciarse, la escasez y el trabajo con esfuerzo se mantienen, a pesar de que los avances técnicos lograrían producir lo necesario para satisfacer las necesidades de todos los seres humanos. Esto sucede, según Marcuse, porque los intereses presentes en las sociedades establecidas que orientan el aparato técnico-productivo no son los de la liberación, sino que tienen que ver con la dominación y la represión de los individuos.

Según Marcuse, una reorientación del aparato productivo acorde a otros intereses diversos a los de la dominación, haría posible una sociedad libre de represión que sería esencialmente diferente a la sociedad actual establecida: las necesidades de los individuos ya no serían establecidas e impuestas desde afuera (necesidades de consumir lo que el aparato produce), el tiempo libre sería común entre los seres humanos como así también el trabajo alienado sería erradicado, mientras que la psiquis del individuo se transformaría<sup>2</sup>.

En este sentido, efectivamente podríamos decir que Marcuse concibe a la técnica como un fenómeno ambiguo, o, quizás mejor en este contexto, dialéctico. Esto último en la medida en que se trata de un fenómeno que implica una ambivalencia de opuestos: de acuerdo con los intereses sociales que estén detrás del aparato productivo, la técnica puede resultar liberadora u opresora. Este doble aspecto que Marcuse describe en la técnica, podría indicar, según nuestra lectura, una dimensión dialéctica en la misma. En un artículo que Marcuse publica en 1941 titulado *Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna*, es explicitada esta ambigüedad al decir que

La técnica por sí misma puede propiciar el autoritarismo así como la libertad, la escasez así como la abundancia, la extensión al igual que la abolición del trabajo arduo. El nacionalsocialismo es un ejemplo sorprendente de los modos como una economía altamente racionalizada y mecanizada, con la mayor eficiencia productiva, puede también funcionar en pro de los intereses de la opresión totalitaria y la escasez permanente. (Marcuse, 2001, p. 54)

La tecnología, sin embargo, no es algo exterior a los seres humanos que pueda ser utilizado de una u otra manera al modo de un instrumento neutral. Pues la tecnología (más allá de los meros elementos técnicos que se utilizan en la producción de los bienes materiales) es para Marcuse un proceso social en el que también los mismos individuos están implicados. “No preguntamos por la influencia y el efecto de la tecnología sobre los individuos humanos, pues éstos son de por sí arte y parte de la tecnología” (Marcuse, 2001, p. 53). Su uso determina, precisamente, el modo de ser de los individuos. En el marco de intereses represivos, de control y dominación, se establecen ciertos cánones de individualidad: el comportamiento de los seres humanos como así también las relaciones sociales son organizados y administrados por el aparato establecido.

Es en este contexto que Marcuse alude a la ambigüedad de la técnica en el marco de una crítica de lo establecido: apunta a las posibilidades que ella misma contiene para orientar las sociedades contemporáneas hacia formas más libres. A partir de lo dicho, podríamos afirmar que Marcuse considera a la tecnología, más que como un fenómeno ambiguo, un proceso social dialéctico.

## 2. Benjamin

Con un enfoque igualmente crítico y orientado también a un análisis de las sociedades contemporáneas, Walter Benjamin se ocupa de la cuestión de la técnica y sus progresos. En su texto *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1935), Benjamin reflexiona acerca de la

<sup>2</sup> Cfr. Marcuse, 2008.

técnica, pero en relación con los modos de producción del arte contemporáneo. En este sentido, su análisis del fenómeno en este texto está vinculado al ámbito estético. Específicamente, se dedica a analizar la fotografía y el cine en tanto los reconoce como modos predominantes de hacer arte en la época contemporánea.

Benjamin observa que los avances en materia tecno-científica produjeron transformaciones fundamentales en el ámbito artístico. Sin embargo, estas transformaciones no se reducen exclusivamente a este ámbito, sino que son sintomáticas: expresan un proceso social que va más allá de la dimensión puramente estética y tiñe la vida moderna en su totalidad. Lo que sucede con la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica es síntoma o expresión de una situación epocal. Y, según Benjamin, lo que se marchita en la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica es su aura. Esta idea de alguna manera sintetiza las transformaciones que sufre la obra de arte en el marco de una época en la que esta se vuelve susceptible de reproducirse masivamente.

Lo que ocurre en el arte como resultado de las conquistas de la técnica moderna tiene que ver con aspectos esenciales del mismo, no se trata de meros cambios externos vinculados al modo en que se producen las obras de arte. Cuando Benjamin se refiere a la pérdida del aura en las obras de arte, está hablando de que las mismas pierden su carácter de aparición única, su carácter de aparición en un aquí y ahora irrepitible, precisamente a causa de que se vuelven susceptibles de ser reproducidas y exhibidas masivamente. La autenticidad asociada a una obra de arte de alguna manera "original" que luego se reproduce, progresivamente se desvanece. "Mientras lo auténtico mantiene su plena autoridad frente a la reproducción manual, a la que por lo regular se califica de falsificación, no puede en cambio hacerlo frente a la reproducción técnica" (Benjamin, 2003, p. 43). En este contexto el valor asociado a las obras de arte en otras épocas se transforma, ellas ya no están atadas a espacios rituales y privados, sino que son exhibidas de forma masiva sin ningún tipo de limitación espacio-temporal. Benjamin se refiere a este proceso como el paso del valor de culto, vinculado a la aparición única e irrepitible de la obra de arte, al valor de exhibición.

El acceso a las obras de arte es de alguna manera democratizado. Con la fotografía y el cine, la escala de reproducción de una obra se vuelve inmensa y el público de este tipo de productos artísticos se amplía. De esta manera, el ideal de arte burgués exclusivo de un grupo culto reducido va desapareciendo, al mismo tiempo que las masas acceden de forma generalizada tanto al consumo como a la producción de piezas artísticas. Todos pueden asistir al cine, como así también todo aquel que aprenda el funcionamiento técnico de una cámara puede producir imágenes estéticas.

En este contexto de acceso y producción masiva de imágenes, Benjamin reconoce particularmente en el cine potencialidades importantes. Nuestro autor está pensando principalmente en el cine documental, con una función social particular, a partir del cual el receptor logre reconocerse a sí mismo como un sujeto histórico situado en una época dominada por la técnica. El cine ofrecería a sus espectadores una especie de lente para observar y conocer el mundo, tal y como es en su forma tecnificada y fragmentada, como así también a sí mismos en tanto sujetos históricos particulares pertenecientes a estratos socio-históricos también particulares. Benjamin reconoce la posibilidad de un uso revolucionario del cine precisamente en este sentido: en tanto capaz de una función social específica.

Sin embargo, en el marco de las formas modernas de vida, dominadas por las leyes del capital, la mayor parte de la producción cinematográfica no está orientada a esta función social revolucionaria. De hecho, gran parte del capital del cine está en manos privadas y los medios de producción de imágenes estéticas pertenecen a grupos de la industria cultural, que convierte a estas últimas en mercancías u objetos de consumo. El cine es predominantemente cine de entretenimiento, en el que

las masas, en lugar de explorar el mundo a través de imágenes, se enajenan y adormecen en salas destinadas a ese fin. Estaríamos ante un uso del cine que podríamos catalogar de represivo y, específicamente, contra-revolucionario, en la medida en que los espectadores experimentan a través de la ficción una especie de catarsis represiva y una reducción de su inconformidad en relación con situaciones reales que suceden efectivamente a nivel social e individual. Benjamin (2003) se refiere a este fenómeno con el nombre de “voladura terapéutica del inconsciente”, al mencionar los grotescos sucesos que se consumen en películas típicas de la industria cultural (p.88).

Podríamos animarnos a decir que en Benjamin, el progreso de los medios técnicos y sus efectos en el ámbito estético pueden tener dos orientaciones: una revolucionaria, tal y como hemos visto en el caso del cine documental; como así una contra-revolucionaria o conservadora, en el caso del arte-mercancía que termina por adormecer o anestesiar a los sujetos en lugar de empoderarlos y permitir el desarrollo del verdadero potencial tecnológico.

De esta manera, podría afirmarse que los intereses detrás del control del aparato técnico, no sólo en el caso de la producción artística, determinan el curso revolucionario o contra-revolucionario del mismo. Daniel Mourenza (2013) en su artículo “Dreams of a Better Nature: Walter Benjamin on the Creation of a Collective Techno-Body”, dice:

For Benjamin, the interest of the masses in film lay in the possibilities of understanding themselves as a class. Fascism, however, corrupted and diluted the class consciousness of the proletariat into a compact mass shaped with the aid of the camera. To sum up, film capital and fascism exploited the medium for the interest of a property-owning minority<sup>3</sup>. (p. 704)

Es en este sentido que la toma de control de los medios de producción cinematográfica, y más tarde el aparato productivo en general, por parte de las masas proletarias es para Benjamin un asunto de suma urgencia. Su uso revolucionario, destinado al análisis de la complejidad de la realidad social y natural, debe venir a ocupar el lugar del uso meramente adormecedor y de entretenimiento de las masas que insiste, aunque no lo parezca, en formas auráticas que responden a los intereses de una minoría.

El uso democrático de los medios de producción artística de alguna manera ejercita y prepara a los individuos para el advenimiento de otra forma técnica que dé lugar a una renovada relación entre el ser humano y la naturaleza. La base técnica gestada en el desarrollo moderno capitalista establece un vínculo apropiativo y predominantemente agresivo frente a la naturaleza que traiciona las potencialidades de la misma: su pretensión última es dominar el mundo natural incluso si eso termina por destruirlo. En el último capítulo de *Calle de dirección única* (1928), “Hacia el planetario”, Benjamin trae a colación esta cuestión al referirse al despliegue técnico grandioso pero mortífero de la guerra:

Este gran galanteo con el cosmos se realizó por primera vez a escala planetaria, es decir, en el espíritu de la técnica. Pero como el afán de lucro de la clase dominante pensaba satisfacer su deseo en ella, la técnica traicionó a la humanidad y convirtió el lecho nupcial en un mar de sangre. Dominar la naturaleza, enseñan los imperialistas, es el sentido de toda técnica. (p. 97)

Aquí se hace explícito el modo como el ser humano utiliza la técnica para dominar la naturaleza y someterla y, de esta manera, según Benjamin, traiciona las verdaderas potencialidades del desarrollo tecno-científico de la humanidad. Convierte el lecho nupcial, en un mar de sangre.

<sup>3</sup> “Para Benjamin, el interés de las masas por el cine residía en las posibilidades de comprenderse a sí mismos como clase. El fascismo, sin embargo, corrompió y diluyó la conciencia de clase del proletariado en una masa compacta formada con la ayuda de la cámara. En resumen, el capital cinematográfico y el fascismo explotaron el medio en interés de una minoría propietaria”.

### 3. Heidegger

Por otro lado, con un enfoque fundamentalmente diferente, Heidegger piensa la cuestión de la técnica moderna en el marco de una comprensión de la historia de la interpretación del ser (o, específicamente, la historia del olvido del ser) y es en este sentido que ella es, en última instancia, metafísica. Pero la técnica moderna, como la expresión más acabada de la esencia de la época moderna, no es simplemente un momento más de la historia del olvido del ser. Ella constituye el fin de esa historia: el fin de la metafísica. Fin no solo en el sentido de cesación de la historia de la metafísica, sino más bien su plenificación, la efectivización de su forma más acabada o, lo mismo en otras palabras, su culminación. La técnica moderna expresa en un sentido extremo lo que para Heidegger ha caracterizado la historia de la metafísica occidental: el olvido del ser.

La consideración heideggeriana de la técnica no se identifica con la concepción habitual que la comprende como un instrumento que puede ser utilizado de diversas maneras, o como una actividad desarrollada por el ser humano. Heidegger reconoce que esa concepción tiene un cierto grado de verdad, es correcta, pero que en última instancia no aporta demasiado para reconocer lo sustancial o esencial de la técnica. En la conferencia titulada *La pregunta por la técnica* (1953), Heidegger se pregunta precisamente por la esencia de la técnica. Allí, la cuestión se remonta a sus orígenes en el mundo griego: la *ποίησις*, en tanto producción, es un modo de traer a la presencia, un pasar de lo oculto a lo des-oculto, y es desde aquí que Heidegger enlaza la cuestión de la técnica con la de la verdad. La técnica, en cuanto modo del producir, es un modo del desocultar, de traer a la presencia: “La técnica es un modo del desocultar. La técnica despliega-su-esencia (*West*) en el ámbito donde acontece el desocultar y el estado-de-no-oculto, donde acontece la *ἀλήθεια*, la verdad” (Heidegger, 1994, p. 13).

La técnica moderna, precisamente en tanto que es técnica, si bien presenta importantes diferencias con el producir de los griegos, comparte con él su rasgo esencial: ella también es un modo del desocultar. Sin embargo, se trata de un modo particular e histórico del descubrir. “Esta es la pista esencial: en cuanto modo peculiar del descubrir, la técnica es metafísica, pues ésta es siempre un mostrar el ente como ente de esta o aquella manera” (Rodríguez, 2006, p. 162). Pero, ¿cuál es ese modo peculiar del descubrir que caracteriza a la técnica moderna? ¿cómo interpreta y muestra al ente? Estas preguntas son las que habilitan una explicitación de la esencia de la técnica moderna. Rápidamente y sin entrar en detalles, diremos que el desocultar que caracteriza a la técnica moderna es un *provocar* que exige a la naturaleza proveer o suministrar energía que pueda ser almacenada y luego consumida o utilizada. El ser humano desoculta la naturaleza al modo de una provocación, que la pone como un objeto de encargo dispuesto para su uso. Las cosas son presentadas como existencias (*Bestand*) disponibles y dispuestas para el ser humano, al modo de un stock o fondo.

Pero, además, el ser humano que provoca la naturaleza y que se pone a sí mismo como sujeto de la técnica moderna (como quien ejerce su poder sobre la naturaleza y dispone de ella) es, en verdad, provocado a provocar. Él mismo es requerido, exigido, llamado, provocado, por la esencia de la técnica. A la interpelación provocante que requiere al hombre a desocultar la naturaleza como existencias, Heidegger la llama *imposición* (*Ge-stell*). Esta no es sino la esencia de la técnica, y es ella la que convoca al hombre al modo particular de desocultar que caracteriza a la técnica moderna: a comprender al ente del modo particular en que lo hace el hombre moderno.

Dado que la técnica moderna entendida como modo particular de mostrar al ente, es enmarcada en una historia del desocultamiento, podemos afirmar con cierta legitimidad que ella es, en el marco



de la interpretación heideggeriana, una cuestión metafísica. La técnica moderna, al ser parte de la historia del ser, puede ser interpretada como un destino (*Geschick*) del ser (Rodríguez, 2006, p. 164).

Al enviar que pone en primer lugar al hombre en un camino del desocultamiento, lo llama Heidegger destino. La imposición (*Ge-stell*) es un envío del destino, al igual que todo desocultar. [...] Queda señalado que la esencia de la técnica pertenece al destino del desocultamiento. (Fischetti, 2016, p. 65)

Sin embargo, la esencia de la técnica moderna, a pesar de ser parte (específicamente plenificación y cumplimiento) de un destino, o, en otras palabras, de la historia de la metafísica, constituye, según Heidegger, el peligro supremo. Esto último en la medida en que lo presente, lo real, le concierne al hombre solo como stock, como fondo del cual puede disponer, al mismo tiempo de que todo lo que es tiene la apariencia de ser un producto de y para el ser humano. El olvido del ser llega así a su máxima expresión histórica: el hombre está solo consigo mismo, representándose como el señor de todo lo que es (incluso cuando el hombre mismo es puesto bajo la figura de un objeto a disposición).

A pesar de lo dicho, según Heidegger, en la esencia de la técnica, en la im-posición, yace también lo salvador. Ella es un fenómeno ambiguo, ambivalente, en la medida en que constituye el peligro supremo, obstruye como nunca antes la relación con la verdad del ser y la esencia misma de la verdad, a la vez que deja acaecer lo "otorgante": abre la posibilidad de que el hombre responda a la llamada liberadora del destino, y siga siendo quien es mantenido (*Gebrauchte*) para la custodia de la esencia de la verdad. Heidegger considera que el ser humano es capaz de sobreponerse al peligro que supone la tecnificación del mundo, la homogeneización (incluso ontológica) que ella implica, a través de la meditación y de tener siempre a la vista el peligro. El ser humano, en tanto es siempre enviado por el destino de alguna u otra manera a desocultar, debe ejercer, precisamente, la custodia de la verdad, del desocultar mismo. "...precisamente en este extremo peligro se manifiesta la vinculación más íntima e indestructible del hombre con lo otorgante..." (Heidegger, 1994, p. 26).

## Encuentros y (des)encuentros

Llegados a este punto, podemos afirmar que los tres pensadores reflexionan acerca del fenómeno desde lugares diferentes, a partir de contextos teóricos y aparatos metodológicos diversos, por lo que, si bien pueden articularse algunos puntos, hay otros tantos factores que distancian la tesis heideggeriana de la marcuseana y la benjaminiana. Partimos de la idea de que la distancia entre Heidegger por un lado y Marcuse y Benjamin por el otro es más determinante que la que podríamos encontrar entre los frankfurtianos entre sí. Estos últimos comparten una visión crítica particular y un principio hermenéutico de análisis que los aleja de algunos puntos sustanciales de la tesis heideggeriana.

En primer lugar, la consideración general de la técnica en Heidegger se da en relación con otra cuestión: la de la verdad del ser. El fenómeno es enmarcado en la historia de la interpretación del ser, y, por lo tanto, en la historia de la metafísica. Como se dijo más arriba, la técnica moderna es *metafísica* (e incluso la forma más plena de lo que Heidegger llama metafísica), en la medida en que es la expresión más acabada del olvido del ser. En cambio, tanto Marcuse como Benjamin trabajan la cuestión de la técnica moderna dentro de parámetros estrictamente ónticos. Marcuse y Benjamin la definen como un *modo de producción* de las sociedades contemporáneas actuales, vinculado a un *proceso social* concreto. Estos últimos tienen en cuenta factores socio-políticos tales como los intereses particulares que determinan la dirección del aparato productivo (propios de una consideración estrictamente concreta y óntica), que en Heidegger no aparecen explicitados.

Por otro lado, y en relación con lo anterior, la técnica moderna es para Heidegger parte de un *destino*, pues pertenece a la historia del ser y de su desocultamiento, a tal punto que los individuos son también “llamados” por él a ocupar un lugar particular en ese destino (son provocados a provocar). Sin embargo, es necesario aclarar que esto no tiene el sentido de una fatalidad inevitable a la que los sujetos no puedan escapar, sino que se trata de un destino a partir del cual los seres humanos también pueden meditar y reflexionar: no son absolutamente determinados por él. Así, Heidegger afirma en *Serenidad* (1955),

El hombre de la era atómica quedaría entregado, inerme y sin amparo, a la irresistible preponderancia de la técnica. Así ocurriría si el hombre actual renunciase a poner en juego, en la partida decisiva, el pensamiento reflexivo frente al pensamiento meramente calculador. (Heidegger, 2002, p. 26)

Y más adelante, aclara qué es lo que efectivamente podemos hacer los seres humanos frente al progreso de la técnica moderna:

Pero si de este modo decimos simultáneamente *sí* y *no* a los objetos de la técnica, ¿nuestra relación con el mundo técnico no quedará entonces escindida e insegura? Todo lo contrario. De una extraña manera nuestra relación con el mundo técnico se hace sencilla y tranquila. Permitimos que los objetos técnicos penetren en nuestro mundo cotidiano, y al mismo tiempo los dejamos fuera, o sea los hacemos consistir en cosas que no son nada absoluto, sino que se hallan dependientes de algo superior. Quiero nombrar esta actitud del simultáneo sí y no al mundo técnico con unas viejas palabras: *la serenidad ante las cosas*. (Heidegger, 2002, p. 27)

Sin embargo, esto no quiere decir que la dirección del destino pueda ser modificada por un acto de voluntad de los sujetos. El hombre tiene como esencia el desocultar y es enviado de alguna u otra manera a ello.

Por el contrario, como hemos visto, tanto en Marcuse como en Benjamin la técnica moderna es un modo de producción que abre *posibilidades*: orientada a ciertos fines, la tecnología sería capaz de liberar a los seres humanos. En el caso de Marcuse se trata de la liberación de la escasez y las necesidades materiales, brindando así las condiciones básicas para una sociedad no-represiva o libre. En el caso de Benjamin, se trata de empoderar a las masas con los medios de producción estéticos en principio, y en general más tarde, a través de un uso revolucionario de estos medios y las imágenes producidas. Es claro que en estos casos la técnica nada tiene que ver con un destino del ser o de su desocultamiento. Lo que está en juego aquí, son los intereses de los individuos que determinan la orientación del aparato técnico (es decir, los fines a los que se dirige: dominación y represión o liberación, conservación del *statu quo* o revolución, etc.).

Ahora bien, nos animamos a decir que hay un aspecto en el que los tres filósofos contemporáneos podrían coincidir, siempre que se tengan presentes los aspectos hasta aquí indicados: tanto uno como los otros encuentran en la técnica y la vida moderna en general una tendencia homogeneizadora que se manifiesta en varios planos de lo real. En Heidegger la técnica ejerce una especie de nivelación ontológica en la que todo ente es al modo de un stock disponible; en Marcuse, los individuos que integran las sociedades contemporáneas son definidos como sujetos unidimensionales, en la medida en que reflejan y se identifican con los poderes establecidos de su sociedad; y en Benjamin, la función que hemos dado en llamar represiva y adormecedora que el cine en condiciones capitalistas puede ejercer sobre las masas podría colaborar a la producción de una sociedad automatizada y uniformada.

Respecto a este tema destacamos particularmente a Marcuse. En sus textos la unidimensionalidad de la existencia es explícitamente abordada a lo largo de su producción

intelectual, y específicamente trabajada en *El hombre unidimensional*. Si bien el título de esta obra hace referencia a la unidimensionalidad en el plano individual, es decir, lo unidimensional es el hombre, este adjetivo varía a lo largo de todo el texto y describe no sólo la situación del ámbito privado de los individuos que integran la sociedad, sino también la del ámbito social en su conjunto y, además, del ámbito intelectual, filosófico y del saber. En el plano individual, Marcuse describe la forma en que el sistema implanta necesidades en los hombres, necesidades que perpetúan formas anticuadas de la lucha por la existencia. El espacio interior y privado de cada individuo es invadido<sup>4</sup>, y, de esta manera, las diferencias entre los seres humanos son suprimidas. En tanto los individuos reproducen y se identifican inmediatamente con un mismo sistema que invade a todos por igual y les implanta las mismas necesidades, aquellas que el sistema valora como útiles para su propia preservación, todos los individuos desean y necesitan lo mismo: aquello que el mismo sistema puede ofrecer. De esta manera, la sociedad también es unidimensional. A esta sociedad subyace un modelo de pensamiento y conducta unidimensional en el que ideas que trascienden por su contenido el universo establecido del discurso y la acción son rechazados o reducidos a los términos del universo establecido. De esta manera, se impone un único modo de pensar, y todo aquel pensamiento que se le oponga o lo trascienda es descartado (por ejemplo, empirismo en la filosofía).

En *Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna*, Marcuse alude a la uniformización de la existencia como una implicancia social del progreso tecnológico en el marco de las sociedades capitalistas. Allí critica precisamente la imposibilidad de un escape personal a la homogeneización impuesta por la racionalidad tecnológica imperante en tales sociedades. Todos los hombres actúan de acuerdo con los cánones que garantizan el funcionamiento del aparato y, además, el mantenimiento de su propia vida. De hecho:

Toda protesta es absurda, y el individuo que insistiera en su libertad de acción se convertiría en un excéntrico. No hay escape personal del aparato que ha mecanizado y homogeneizado el mundo." [...] "No hay campo para la autonomía. La racionalidad individualista se ha convertido en una sumisión eficiente al continuo de medios y fines dado con anterioridad. Esto absorbe los esfuerzos liberadores del pensamiento, y las diversas funciones de la razón convergen en el mantenimiento incondicional del aparato. (Marcuse, 2001, pp. 60-61)

Benjamin no aborda específicamente esta cuestión, al menos en los textos citados en este escrito. Si bien reconoce el hecho de que la vida moderna de los seres humanos parece tender a un estado de alienación que conduce finalmente a los individuos al adormecimiento, se muestra optimista con respecto a la posibilidad de revertir estos efectos y tomar el control del cuerpo técnico social. No dedica estudios detallados a la forma de la subjetividad individual alienada o, como llamaría Marcuse, unidimensional; pero sí anticipa el peligro de masas uniformadas dominadas por poderes totalitarios.

Por otro lado, Heidegger sí alude a una uniformización u homogeneización de la existencia. Tal y como expusimos más arriba, en *La pregunta por la técnica* Heidegger alude a la nivelación ontológica producto de que todo lo que es sea considerado como "existencias" (*Bestand*), como un stock o fondo del cual el ser humano dispone.

La omnipotencia del pensamiento técnico tiende a expulsar del ámbito de lo posible toda otra forma de pensar, todo otro modo de revelarse las cosas que no sea el de su figura técnica. Se hace ilusoria toda relación con la realidad que no sea su aseguramiento y control. No hay más que una forma de manifestarse las cosas. O lo que es lo mismo, no hay más que 'existencias'. La diferencia ontológica queda, como tal, cegada: solo hay entes, en la forma de puros objetos requeribles por la técnica, y el ser, si es que algún sentido tiene esta palabra, no es otra cosa que

<sup>4</sup> Cfr. Marcuse, 2010, p. 40.

la forma como aparecen los entes, es decir, su pura disponibilidad, su puro estar prestos para el uso. (Rodríguez, 2006, p. 165)

Pero, además, la uniformización de la existencia en Heidegger no está limitada solo a esta nivelación ontológica de los entes que están ahí, sino que también es referida al ámbito exclusivo del *Dasein*. En el apéndice noveno que Heidegger añade a la conferencia *La época de la imagen del mundo* (1938), es manifestada su preocupación por el hecho de que la existencia de los seres humanos está siendo homogeneizada de acuerdo a mecanismos de control y el establecimiento de formas de vida que el aparato requiere de los individuos. Parece mostrarse aquí una importante tendencia crítica que se realiza en términos de la vida actual en ese entonces, donde ya se alude al pensar meditativo como una de las mejores alternativas para el ser humano ante semejante escenario:

En el imperialismo planetario del hombre técnicamente organizado, el subjetivismo del hombre alcanza su cima más alta, desde la que descenderá a instalarse en el llano de la uniformidad organizada. Esta uniformidad pasa a ser el instrumento *más* seguro para el total dominio técnico de la tierra. La libertad moderna de la subjetividad se sume por completo en la objetividad adecuada a ella. El hombre no puede abandonar por sus propias fuerzas ese destino de su esencia moderna ni tampoco puede quebrarlo por medio de un acto de autoridad. Pero el hombre puede meditar previamente y concluir que el ser sujeto de la humanidad nunca ha sido ni será jamás la única posibilidad que se le abre a la esencia recién iniciada del hombre histórico. (Heidegger, 1960, p. 89)

## A modo de síntesis

A partir de las ideas expuestas podríamos afirmar que efectivamente existen algunos puntos de encuentro entre el pensamiento marcuseano, benjaminiano y heideggeriano, al menos en lo referido al tratamiento que cada uno realiza de la cuestión de la técnica moderna. Sin embargo, hemos insistido en la idea de que el marco teórico y metodológico a partir del cual cada uno de ellos piensa el fenómeno es esencialmente diferente. Esto último parece distanciar, en lugar de acercar, las propuestas de estos filósofos.

La similitud que sale a la vista más inmediatamente tiene que ver con el hecho de que tanto uno como los otros reconocen en la técnica algo así como una ambigüedad o ambivalencia. No obstante, hemos visto que en cada caso el sentido de esta ambigüedad es diferente. Recapitulemos, al modo de una enumeración, los aspectos que nos permiten hacer esa diferencia.

En primer lugar, Heidegger comprende el fenómeno de la técnica como un momento de la historia de la metafísica occidental, de máxima expresión de la misma. En este sentido, el tratamiento heideggeriano de la técnica es realizado a partir de un principio hermenéutico particular: aquel que enmarca la cuestión en una historia del ser y de su desocultamiento. Por el contrario, en el caso de Marcuse y Benjamin el abordaje de la técnica es realizado en términos estrictamente ónticos y concretos, a tal punto que se ponen en juego aspectos políticos y sociales que no estarían presentes, al menos a primera vista, en Heidegger.

En segundo lugar, y derivado de lo anterior, la técnica moderna es concebida por Heidegger como un *destino*, pues no son los seres humanos los que, de alguna manera, al provocar la naturaleza de la manera particular en que lo hacen en la época moderna, “causan” la tecnificación del mundo por un acto de voluntad y autoridad, sino que ellos mismos son también provocados a provocar. La esencia de la técnica, la imposición, reúne a los hombres y a las cosas de igual manera. Mientras que

en los desarrollos de Marcuse y Benjamin, como hemos visto, la técnica nada tiene que ver con un destino del ser o su desocultamiento, sino que es orientada de acuerdo con los intereses de los seres humanos que están “a cargo” del aparato productivo. En este sentido, ella es pura *posibilidad*: tanto de liberación como de dominación.

Esto nos lleva a un tercer aspecto que tiene que ver con la pregunta concreta de qué pueden hacer al respecto los individuos que habitan la era atómica o la también llamada edad de la máquina. Heidegger considera que el hecho de que la técnica moderna sea un momento que forma parte del destino de la historia de la metafísica, eso no quiere decir que lo que sucede tenga el carácter de lo inevitable. De hecho, a través de la meditación es posible adoptar una postura que podríamos calificar de equilibrada y que consiste, según se expone en *Serenidad*, en decir sí y no simultáneamente a los objetos técnicos: serenidad ante las cosas. En cambio, Marcuse y Benjamin sostienen que la técnica es un proceso social dirigido según los intereses de grupos sociales particulares, que constituyen en cada caso la clase dominante que controla el aparato productivo y que por eso termina por determinar la vida de la totalidad de los individuos que conforman la sociedad. En ese sentido, este aparato es susceptible de ser reorientado de acuerdo a otros fines e intereses que no sean los de la dominación y la represión de los seres humanos, posibilitando así una sociedad libre.

A pesar de estos aspectos que definen y, sobre todo, distinguen la tesis de cada autor, todos ellos parecen coincidir en algo: la técnica moderna tiene un efecto homogeneizador de la existencia. Los tres filósofos se animan a diagnosticar y además criticar el hecho de que la técnica está uniformizando modos de vida, formas de pensamiento, e incluso modos de ser (diferencia ontológica), en el marco de los efectos sociales de los avances técnico-científicos de la época.

Aunque esta tendencia crítica no se encuentra explicitada en los textos de Heidegger en el mismo grado que en los de los frankfurtianos, nos parece de todas maneras un punto común interesante para seguir investigando.

## Bibliografía

Benjamin, W. (1987). *Calle de dirección única*. Ediciones Alfaguara.

Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Editorial Itaca.

Fischetti, N. (2016). Filosofía de la técnica, humanismo y política. Heidegger y Marcuse, entre el destino y la posibilidad. *Mutatis Mutandis*. Revista Internacional de Filosofía, Santiago de Chile; Año: 2016 p. 59-75.

Heidegger, M. (1960). La época de la imagen del mundo. En *Sendas Perdidas*. Lozada.

Heidegger, M. (1994). La pregunta por la técnica. En *Conferencias y artículos*. Ediciones del serbal.

Heidegger, M. (2007). ¿Qué es Metafísica? En *Hitos*. Alianza.

Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Editorial del Serbal.

Maliandi, R. (2014). Ética y efectos políticos-sociales de la tecnología. *Páginas De Filosofía*, 2(2), pág. 5–11. <https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/filosofia/article/view/563>

Marcuse, H. (2008). *Eros y Civilización*. Ariel.

Marcuse, H. (2010). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología en la sociedad industrial avanzada*. Ariel.

Marcuse, H. (1969). *Un ensayo sobre la liberación*. Joaquín Mortiz.

Marcuse, H. (2001). Algunas implicaciones sociales de la técnica moderna. En *Guerra, tecnología y fascismo. Textos inéditos*. Universidad de Antioquía.

Mourenza, D. (2013). Dreams of a Better Nature: Walter Benjamin on the Creation of a Collective Techno-Body. *Revista Teknokultura*, Vol. 10, Núm. 3: 693-718.

Rodríguez, R. (2006). *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Síntesis.